



THE IMPOSSIBLE STATE

ISLAM,
POLITICS,
AND MODERNITY'S
MORAL PREDICAMENT

Wael B.
Hallaq

وائل بهجت حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام، والسياسة، وأزمة القيم الحديثة، جامعة كولومبيا للنشر بالولايات المتحدة، 2013، ص 256

عنوان الكتاب (الأصلي)

Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*, Columbia UP: 2013, 256 pp

الدولة المستحيلة: "صدر مؤخرًا للأكاديمي الفلسطيني الأمريكي المعروف وائل حلاق كتاب متميز بعنوان ، ليلخص فيه ما وصل إليهم خلال أعماله السابقة المعروفة التي جعلت "الإسلام، السياسة، وأزمة القيم الحديثة ومن إصدارات الكاتب السابقة: منه مرجعًا لدارسي الفقه والقانون الإسلاميين، وخاصة في العالم الأنجلو فوني (1997) ""الفقه والنظريات الفقهية في الإسلام الكلاسيكي والوسيط" 1995، "تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام ترجمة أحمد موصلي (2007)، "نشأة الفقه الإسلامي وتطوره" (2005 ترجمة رياض الميلادي 2007)، (2007)، ترجمة أحمد موصلي و"السلطة المذهبية: التقليد والتجديد في الفكر الإسلامي

جاء الكتاب في سبعة فصول، كانت على النحو التالي:

1- مقدمات

2- الدولة الحديثة

3- الفصل بين السلطات: سلطة القانون أم قانون السلطة؟

4- القانوني والسياسي والقيمي

5- الذات السياسية ومحصات الذات الأخلاقية

6 - محاصرة العولمة واقتصاد القيم

7- المجال الرئيس للقيم

نلخص بداية الفكرة الأساسية التي يحملها الكتاب في نقاط ثلاث عوض نقطة واحدة، يلي ذلك تفصيل نقطتين منها بأمثلة يسوقها الكاتب، ونختم بتساؤلات موجزة تصوغها نحن انطلاقًا من الفكر الإسلامي المعاصر والحياة السياسية في سياق "الربيع العربي". هذا رغم أن الكاتب يؤكد أن فكرة الكتاب ليست وليدة أحداث الربيع العربي، كما أنها ليست وليدة شعور بالنوستالجيا (الحنين) لعالم مثالي مستحيل. (ص 12)

أما الفكرة الأولى التي يطرحها الكتاب هي أن الحداثة الغربية تعيش أزمة قيم عميقة تتجلى في مفهوم الدولة الحديثة وما يتبعها من نتائج لا قيمة على كل المستويات. والفكرة الثانية هي أن "الدولة الإسلامية" مفهوم لا قاعدة له في التجربة الإسلامية التاريخية، بل هو مفهوم تم إسقاطه على الفكر الإسلامي خطأ، ومن ثم كان عنوان الكتاب: "الدولة وحاصل هاتين الفكرتين هو (الفكرة الثالثة)، أولاً، الدعوة إلى إعادة النظر في مفهوم القيم. "[الإسلامية] المستحيلة في الدولة الحديثة، لتخرج من استلابها لذات المواطن الحديث الذي انتزعت منه ذاتيته الوجودية، وأعدمت قيمته الإنسانية لحساب السلطة والدولة، وثانيًا الدعوة إلى إعادة الاعتبار بشكل إبداعي جديد لقيم الشريعة الإسلامية كنموذج قيم يفوق ما وصلت إليه الدولة الحديثة. وبناء عليه، وعوض الدولة الإسلامية، يستعمل الكاتب مفاهيم ، (ص 49) [ethic Islamic] (ص 13)، والخلق الإسلامي [Islamic governance] كالحكمة الإسلامية للتدليل على أن الشريعة (ص 10) [Sharia ethic] (ص 88)، وخلق الشريعة [Quranic ethic] والخلق القرآني ميزت التاريخ الإسلامي بأخلاقيها التي تعطي أولوية للفرد والجماعة كقيم عليا، على عكس ما تفعل الدولة الحديثة ومؤسساتها بالفرد. ويخلص الكاتب إلى أن مفهوم الدولة الحديثة مناقض تمامًا لأخلاقيات الإسلام. إنهما منهجان

مختلفان في جوهرهما (ص 75). "إنَّ أيَّ تصور لدولة إسلامية حديثة هو في جوهره مناقض لذاته" (ص 9-11). ("إنَّهما [أي مفهوم الدولة الإسلامية والدولة الحديثة] نموذجان على طرفي نقيض" (ص 75-110).

:ونعطي أمثلة على كل واحدة من الأفكار الثلاثة السابقة لمزيد من التوضيح

يقدم حلاق نقدًا فاسيًا للحدثا الغربية ولمفهوم الدولة الحديثة مستدلًا في طرحه -إمّا اختلافًا أو اتفاقًا- بكبار :أولاً فلاسفة الغرب في العصر الحديث، على اختلاف مرجعياتهم ومذاهبهم الفلسفية والدينية، أمثال إمانويلكانط، وفريدريك هيجل، وفريدريك نيتشه، وماكس فيبر، وكارل شميث، وثيودور أدورنو، وميشال فوكو، وجون رولز، وبيرر بورديو، وتشارلز لارمور، وجون كراي، ومايكل وولترز، وتشارلز تايلر. يلخص الكاتب نقده للحدثا وتظهرها في مفهوم الدولة الحديثة في أنَّها غيّرت سلطة الإله كما كانت راجعة في العصر ما قبل الحداثي إلى سلطة الدولة والمؤسسات، لدرجة أنَّها أصبحت إلهاً بدورها، "إنَّ الدولة أصبحت إله الإلهة... لا إله إلا الدولة". (ص 30)

ومن الممكن أن نوجز نقد حلاق للدولة في خمس نقاط كما يحددها هو؛ أولاً: الدولة الحديثة نتاج تاريخي في ثقافة معبّنة هي ثقافة أوروبا وأمريكا الشمالية، ومنبتها والنهضة الأوروبية وعصر الأنوار والثورة الصناعية والعقلانية. وللحضارة الإسلامية مساهمة في ذلكالتنوير الأولي (ص 24). "إنَّ تاريخ الدولة هو الدولة ذاتها" (ص 25). ثانياً: إنَّ الدولة الحديثة تصنع سيادتها بناء على الميتافيزيقا التي تكون من خلالها مجموعة مجردة تسمى "الأمة"، وهي التي يتوجّب على كلّ فرد ينتمي إليها طاعتها كما لو كانت إلهاً (ص 25-29). ثالثاً: تبني الدولة كيانها على أساس التشريع الذي تصوغه الأغلبية الغنية في معظم الأحوال، والقانون الذي به يطوّر الفرد والجماعة، والعنف الذي تمارسه لإنجاح هذه السيادة، وليس العنف هنا جسدياً، بل أكثره نفسي داخلي تمارسه عبر ميتافيزيقاها الخاصة تبعاً لذلك، يصبح الفرد آلة في دواليب البيروقراطية الإدارية التي تزيد في فصل الفرد عن (ص 29-30). رابعاً جماعته الأولى، لتصنع منه مواطناً لا يفكر إلا في الدولة الإله (ص 30-32). خامساً: ينتج مما سبق هيمنة الدولة ثقافياً عبر تسييس الثقافة، لتوحيد الدولة الوطنية، وبذلك يندثر التعدد الثقافي الذي لا يخدم ميتافيزيقا الدولة الواحدة وسلطانها (ص 33-35). ولأنَّ الدولة الحديثة تخدم نفسها وحسب، فإنَّ الكاتب، مثلاً، لا يرى أيَّ فصل كبير بين السلطات الثلاث، ويعطي نموذج الولايات المتحدة للتدليل على ذلك؛ فالبيروقراطية التي تشغل بها السلطة التشريعية وغلاء مصاريف المحاماة لا تخدم الفرد المتوسط الدخل والفقير هناك. كما أنَّ عمق البيروقراطية أصبح صعب المراقبة (ص 41-42). وما أحدثته الدولة الحديثة بهذه المميّزات هو أنَّها فرّقت بين ما هو كائن وما يجب فصار ما تنتجه وما تستهلكه لا يولي لقيمة القيمة قيمتها، لأنَّ الإنسان في نموذجها أصبح [Is/Ought] أن يكون آلة، لا قيمة في حد ذاته. ولا يستغرب حلاق من كون الحداثا لم تنتج كمشروع عالمي يسوق نفسه كقيمة ودليل، وذلك لأنَّها قد تمنعالتعدد والاستقلالية وكل تفكير يضعف سلطانها. ولم تنتشر الدولة الأوروبية الحديثة لا العدل ولا المساواة ولا التقدم، بل كرسّت مزيداً من العنف والفقير والاستعمار. (ص 4)

بناء على الفكرة الأولى أعلاه، يرى الكاتب أنَّه إذا اختار المسلمون نموذج الدولة الحديثة كما تعرفها أوروبا، ثانياً إن إسقاط مفهوم الدولة فإنهم يختارون نموذجاً أقلّ تقدماً ونجاحاً من الذي عاشوه لمدة اثني عشر قرناً (ص 72) الحديثة على التاريخ الإسلامي هي محاولة لجمع متناقضين (ص 75). وإلّا للشرعية لا يمكن فهم مقصدها إلا بالنظر إلى كلّ جوانبها. لقد كانت أكثر ديمقراطية وعدلاً من الدولة الحديثة (ص 72)، لأنها كنمط حياة لم تكن تطمح إلى التسلّط والسلطة أولاً، لأنَّ السلطة الوحيدة هي الإله الواحد، وثانياً: لأنها كانت تربي الفرد أولاً لخدمة قيمته الإنسانية كخليفة في الأرض وخدمة الآخر. إنَّ قوانين الشريعة كانت مسخرة لخدمة الإنسان، وليس لخدمة الدولة وسلطانها. لا ينفي حلاق إنَّ خلق الشريعة لم يكن دائماً مطابقاً لخلق القرآن، لأنَّ بعض التجاوزات كانت تحدث هنا وهناك من الأقطار الإسلامية الواسعة (ص 88-89).

من ميشيل فوكو، [moral technologies of the self] "بيستعير الكاتب مصطلح "محسّنات الذات الأخلاقية ليعبر عن الأخلاق التي ما تزال متجذّرة في نفسيّة المسلمين، رغم محاولات الدولة الحديثة فصل الدين عن الدولة وركنه في المجال الخاص للفرد. هذه المحسّنات الأخلاقية بقيت قويّة لأنها متعلّقة بالشعائر الدينية، خاصّة أركان الإسلام الخمسة التي يشير إليها الكاتب واحدة تلو الأخرى، ليدلّل على معانيها الأخلاقية التي تربيها في الفرد ويخلص حلاق إلى أنَّ الشريعة كنموذج أخلاقي كان ناجحاً في الماضي ويمكن أن يجدد نشاطه بشكل مبدع آخر، لأنَّه كان يربي الفرد أولاً على معنى القيم بمختلف مستوياتها، فردية وجماعية وكونية، من أجل فعل الخير (ص 110-111). ويعرج في تحليله وأمئلته على معنى العقل وفي كونهوسيلة للوصول إلى الغايات الكبرى من قانون (138). الشريعة، من أجل العمل الصالح، وليس فقط لأنَّ الفرد يجب أن يعامل الآخر كما يحبّه أن يعامل، بل لأنَّ الإنسان لذلك، (164-5) لا يستطيع أن يستريح أخلاقياً [داخلياً] مما قد يفعله من سوء، وما قد ينجم عنه من نتائج (ص

فالشريعة أخلاقية في نموذجها بقوانينها، ولا شريعة بدون قانون (ص 83). وإنَّ القرآن يتحدى الإنسان بتشريعاته من أجل فعل الخير، وإنهيهتم بالقانون كوازع أخلاقي أولاً ولا يفرق بين ما هو كائن وما يجب أن يكون. (ص 83-84)

الغرض من هذا البسط هو الوصول إلى الفكرة التي مؤداها أنَّ الهدف من تشريع القوانين في الشريعة هو تكوين ولم تكن هذه القيم تتركز للدفاع عن سلطة الأمير أو الخليفة أو القاضي. فرد ذي قيم تسمو على أية سلطة أخرى أو المفتي الذي كان إجمالاً مستقلاً برأيه لا يعترف بسلطة أكبر من سلطة الإله، فكان القاضي، مثلاً، يصل إلى منصبه عن طريق سمعته العلمية، لا عن طريق إخلاصه لسلطة ما. كما أنَّه كان قريباً من الناس، يعرف قضاياهم، ويفتي لكل محتاج حسب حالته، وكان ذلك بدون مقابل. زد على ذلك أنَّ التعليم كان بيد الأوقاف ورجال العلم وليس بيد السلطة الحاكمة، وبما أنَّ العلماء في وقتهم كانوا كذلك رجال دين وفقه، فإنَّ تعليمهم كان كذلك تعليمًا قيمياً، على عكس التعليم في الدولة الحديثة التي - من خلاله - تحاول بسط سلطانها وتكوين الفرد الذي لا يفكر بدون سلطة الدولة. إنَّ المجتمع المدني الإسلامي هو الذي كان حريصاً على قيمه وعلى غرسها في الأفراد أولاً. هذه بعض الأمثلة التي يستقيها الكاتب من التاريخ الإسلامي، ليؤكد أنَّ الإسلام لم يعرف معنى الدولة بمفهومها الحديث، بل عرف فصل السلطات وحكمة إسلامية ركيزتها أخلاق القانون. (ص 56)

انطلاقاً من الفكرتين السابقتين، ومتحدثاً من الخارج كباحث غير مسلم، يرى حلاق أنَّ على المسلمين أن: **ثالثاً** يختاروا بين أمرين، إما الانحياز لقانون وضعي حداثي متغير لم يسهم إلا في استنزاف الطبيعة واستلاب ذات الإنسان بماديتها ونموذجه الاستهلاكي، وإما الإبقاء على نموذج الشريعة الأخلاقي الذي لا يسود أحداً على أحد، حيث السيادة لله، والطبيعة مسخرة له أصلاً منذ أول الخلق، ليتعامل معها ومع العالم تبعاً لمبدأ المساءلة الأخلاقية (ص 89). ويؤكد الكاتب أنَّه لا يقصد بنموذج الشريعة الذي يتحدث عنه ما هي عليه [moral accountability] الآن منذ القرنين الماضيين بعد تواصلها مع الحداثة والدولة الحديثة بعد الاستعمار. إنَّ النموذج الإسلامي الأخلاقي الذي يدرسه الكاتب هو ذلك الزمن الممتد من ظهور الإسلام وامتداده لاثني عشر قرناً إلى ما قبل الاستعمار. إنَّ خلق الشريعة الذي يتحدث عنه ليس هو إعادة نفس النموذج البائد ولا النموذج الحالي الذي ليس نموذجاً إسلامياً ولا هو نموذج حداثي على النمط الأوروبي. إنَّ حالة الشريعة الراهنة كما يتحدث عنها مظهر من مظاهر الأزمة عينها التي يجب إصلاحها بنموذج أخلاقي كان ناجحاً لمدة قرون قبل الحداثة، وكان أكثر عدلاً كذلك (ص 10)، لأنَّ النموذج الأخلاقي تلوث بالحداثة اللاأخلاقية وكذلك بالجمود عن الاجتهاد، كما سبق للكاتب أن أشار في كتبه للمساهمة في [active reformation of the sharia] الأخرى، ولذا يتوجب إعادة إبداع خلق الشريعة تصحيح مسار الحداثة (ص 172). ويشير حلاق على الهامش في الختام إلى المشروع الأخلاقي للفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن كنموذج فكري متميز يمشي في نفس اتجاه أطروحته الأخلاقية (ص 169)، ليكون - حسب علمنا لكنه قد يكون حسب رأي أول كتاب [1] ومتابعتنا - ثاني مرجع باللغة الإنجليزية يشير إلى مشروع عبد الرحمن، يشير إليه من ناحية الفكرة العامة التي يطرحها - أي فكرة الشريعة كنموذج للأخلاق يضاهي بل يفوق حسب حلاق نموذج الدولة الحديثة الأوروبية. إنَّ إحياء مشروع الأخلاق الإسلامية منتوج حداثي كالحداثة نفسها، بل يمكن إنَّ مشروع خلق الشريعة يضاهي بقيمه مشروع الأنوار. اعتباره مشروعاً لما بعد الحداثة بامتياز (ص 13)، بل يمكن اعتباره الآن نموذجاً مهماً يستفاد منه (ص 13). بهذا الاعتبار يعيد حلاق الشريعة [Enlightenment] (ص [moral awakening] "نهضة قيمية" إلى مجالها القيمي الذي يمكن أن تشارك فيه مع العالم من أجل (ص 138) [homo moralis] (170) لبناء إنسان القيم.

بعد عرض محتوى الكتاب الذي حددناه في ثلاث نقاط، نختم كذلك بثلاث نقاط أخرى نبغي من خلالها الانفتاح على بعض الإشكالات الكبرى التي تطرحها فكرة حلاق. أولاً: إنَّ الحديث عن أخلاق الشريعة واعتبارها نموذجاً [كان] ناجحاً ولكنه يمكن إعادة تشكيله كنموذج ليقم الحداثة الغربية لدرجة رفعها إلى مستوى يضاهي، بل يفوق فكر الأنوار الأوروبي في زمن اختلط فيه معنى الإسلام بالإرهاب واللاديمقراطية قد يغير الكثير في الدائرة الأكاديمية الغربية التي لا تفكر إجمالاً إلا داخل نموذجها الحداثي. وهذا لا يعني على الإطلاق أنَّ حلاق هو أول من فتح نقاشاً كهذا. ما نريد قوله هنا هو أن الكتاب يتحدى الحداثة الغربية أولاً وينتقدها من داخلها، وثانياً يغذيها من تراث كانت وما تزال تزدهر لأنه ديني، وماضوي، ولا معقول من منظورها. وثالثاً، يشترط حلاق إعادة إبداع خلق الشريعة من أجل نهضة أخلاقية، وهذا شرط يتوجه به إلى المسلمين، وهو ليس سهلاً على الإطلاق.

منذ قرنين من الزمن والمسلمون يتحدثون عن ضرورة الإصلاح والنهضة، فلم يجدوا طريقاً لذلك بعد، لأنَّ الحداثة فرضت نفسها بقوة، وهي تجثم على الموروثات ما قبل الحداثية، ولا تريد لها الإحياء، لأنَّ ذلك يهدد السلطة الإله الذي يحركها. وتعطى الحرية والمساواة لمن يسلم ذاته للدولة الحديثة ومؤسساتها، وليس لمن يرتوي بالحرية والمساواة من أجل التحرر من سلطة الدولة إلى سلطة أكثر رحابة وسعة كسلطة الإله الواحد من المنظور الإسلامي.

لقد تغدّى الفرد المسلم ببعض الحداثة، وخاصة في صورها الاستعمارية والإدارية والتكنولوجية التي لا يستطيع الانفكاك منها، لدرجة أنّ العامّة أصبحت تظنّ أنّ الحداثة وما تجلبه من تقدّم مادي لا تخالف الشريعة ومقاصدها في شيء، فأصبح الفرد يعيش متناقضات القيم التي ترببها شريعته ومنجزات الحداثة المادية وما تنتجها له. إنّ هذا المزيج من الحداثة والقيم يشوّش على الفرد والمجتمع بشكل عام لدرجة تغيب فيها القدرة على التحليل والاستيعاب من أجل الاختيار، اختيار سلطة الإله وقيم الشريعة، أو اختيار سلطة الدولة الحديثة ومنجزاتها التي تسرّ الناظرين. إنّ قرنين من الزمن أنتجا فرداً يمكن أن نسميه شبه مسلم، لأنه لم يحدّد بعد المسار الذي يريده. وما التطرف الإسلامي وفشل الإسلام السياسي قبل وخلال ما يسمّى بالربيع العربي إلى حدّ الأنابلاً نموذج لهذا الاضطراب والتردد الداخلي بين عالمين وبين سلطتين؛ سلطة الإله، وسلطة الدولة.

والنقطة الثالثة التي نختم بها، تخص كيفية إعادة تشكيل أخلاق الشريعة؛ أيّ منهج وأية مدرسة يجب على المسلمين اتباعها لمباشرة هذا المشروع الحضاري؟ ويترك حلق الجواب للمسلمين، لكنميوالاته بادية. إنّ استدلاله بالغزالي وتمكّنه من الفقه والفلسفة والتصوف واستدلاله - على الهامش - بطه عبد الرحمن الذي يميل بدوره إلى مدرسة الغزالي الفكرية-الأخلاقية، وعدم استدلاله بغريم الغزالي وبغريم طه عبد الرحمن - أي ابن رشد و تلميذه المعاصر محمد عابد الجابري، على التوالي- يجعلنا نظن أنّ حلق يميل إلى المدرسة الأخلاقية التي لا تجعل العقل وحده مركز كلّ السلطات، ومنبع الأخلاق. إنّ ديمومة الأخلاق وقيمتها نابعة من العقل والشرع معاً. إنّهما في الأصل غير متضادين ولا منفصلين، كلاهما يصبو إلى فعل الخير، حسب هذه المدرسة، ولو اختلفت المناهج. كما أنّ هذه المدرسة لا تفرّق بين ما هو كائن وما يجب أن يكون. إنّ الإيمان يتبعه عمل. والقانون والأخلاق يمشيان على خط واحد، وهو أمر لم يتوافق عليه كلّية المسلمين ماضياً وحاضراً.

ومعنى هذا أنّ التحديّ الأخلاقي الأوّل الذي يواجه المسلمين هو اختيار المدرسة التي يريدونها نموذجاً لحياتهم: الغزالي أم ابن رشد؟ عبد الرحمن أم الجابري؟ أم أنّ الحداثة الغربية لها ما لها من إيجابيات - لم يذكرها حلق- ويمكنها أن تساعد المسلمين على بناء نموذج يمزج الاثنين؟ وهل هذا ممكن في الفكر؟ وكيف يمكن إسقاطه على الواقع؟ أليست حالة بينيين، هي التي يعيشها المسلمون اليوم، وتدّل على اضطراب عقلم وتردّده في الفصل والاختيار؟ ومن يقوم بهذا الاختيار أصلاً؟ ألم تقوض الدولة الحديثة فكرة الشريعة والسلطة الدينية عن طريق الإصلاحات الإدارية التي لم بعد فيها القاضي، مثلاً، مستقلاً، ولا المدرسة، ولا حتى دار الإفتاء التي أصبحت تابعة لرئيس الدولة الحديثة بشكل من الأشكال؟ كيف يمكن للمسلمين إعادة إصلاح نموذج الشريعة الأخلاقي لتفادي أزمة مع العلم أنّ البلاد الإسلامية أصبحت شبه دول حديثة لا تستطيع فكّ علاقاتها مع الدول الحديثة. الدولة الحديثة الكبرى التي تؤثر في العالم؟ أم أنّ على المسلمين المرور بخطوات الغرب نفسها، ببناء الدولة الحديثة أولاً، وبعد ذلك سيسهل بناء الفرد الأخلاقي والدولة الحديثة الخلقة، لأنّ محصّنات الذات الأخلاقية لن تموت من ذهن ونفسية المسلم الذي يعيش ويعرف الآن أنّ الدولة الأوروبية الحديثة لا أخلاقية في تصوّراتها الميتافيزيقية السلطوية؟ فإلى أيّ مدى قد يراهن المسلمون على أنّ محصّنات ذاتهم الأخلاقية لن تتغيّر مع الزمن؟ أليست قيد التغيير؟